

ner Margarita Díaz-Andreu amb obres com *Historia de la arqueologia. Estudios de 2002* o citation and similar papers at core.ac.uk

brought to

provided by Revistes Catalanes

dels fons documentals relacionats amb la història de l'arqueologia, així com la seva adaptació als sistemes moderns arxivístics. Aquest volum documental immens s'hauria d'haver completat amb l'estudi de la correspondència intercanviada entre els principals arqueòlegs del moment, mitjançant la qual es pot contrastar com van influir les perspectives nacionals i ideològiques en la seva recerca i, en darrer termini, en la conformació historiogràfica de la nostra arqueologia. Aquesta qüestió no ha estat esmentada en aquest treball, però ha estat recollida recentment a articles com *Political ideologies and friendships in archaeology*, de Margarita Díaz-Andreu, on es recull la correspondència entre Lluís Pericot, Vere Gordon Childe i Julio Martínez Santa-Olalla; o l'edició de *58 anys i 7 dies. Correspondència de Pere Bosch Gimpera a Lluís Pericot (1919-1974)*, per part de Francisco Gracia, Josep Maria Fullola i Francesc Vilanova.

Com a conclusió, ens trobem davant d'una interessant síntesi sobre la importància de la interpretació donada a la protohistòria dintre de la història contemporània com a legitimació nacionalista. La visió més interessant que es presenta és la percepció comuna de la protohistòria i de la prehistòria com a part del passat propi de cada poble, que ha portat a la justificació en el present de les consideracions polítiques nacionalistes més agosarades.

Esperem la propera publicació de les recerques historiogràfiques efectuades als altres Estats membres del projecte per tal de comparar-les amb les conclusions referides al cas de l'Estat espanyol i encabir així la concepció de la identitat dins d'una perspectiva europea supranacional.

Pau Olmos Benlloch

CALERO SECALL, Inés y ALFARO BECH, Virginia (coords.), *Las hijas de Eva: historia, tradición y simbología*, Biblioteca de Estudios sobre la Mujer, 25, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), Málaga, 2006, 214 p., ISBN: 8477857199.

Las hijas de Eva: historia, tradición y simbología reúne nueve estudios sobre lo femenino en el marco del cristianismo en la antigüedad y configura el número 25 de la «Biblioteca de Estudios sobre la Mujer», una cuidada colección impulsada por la Asociación de Estudios Históricos sobre la Mujer (Diputación de Málaga), que promueve la difusión de los estudios de mujeres, desde una perspectiva interdisciplinaria y plural.

Ordenados según criterios cronológicos, los artículos ilustran que la concepción igualitaria entre hombres y mujeres contenida en la doctrina de Jesús de Nazaret ofrecía a las

mujeres la participación activa en la vida de las comunidades cristianas. Sin embargo, dicha participación perdió su sentido originario en el seno de la institución eclesiástica, que adoptó la estructura organizativa del sistema imperial romano, rotundamente patriarcal, debido también a la necesidad del cristianismo de adaptarse a la ideología dominante, en el marco sociocultural en el que iniciaba su expansión.

María de Magdala (también llamada Miriam) emerge con luz propia en el escrito de Carmen Bernabé Ubieta. La autora pone de manifiesto cómo la tradición androcéntrica y patriarcal ha enmascarado la figura histórica de esta mujer que, nacida en la región de Galilea durante la primera mitad del siglo I, fue discípula predilecta de Jesús de Nazaret. Las características del grupo que se creó en torno a Jesús —un grupo culturalmente alternativo, inclusivo y de renovación intrajudía—, posibilitaban que, junto a otros discípulos, Miriam se convirtiera en testigo y, por ello, en transmisora de la doctrina, vida, muerte y resurrección del maestro. Miriam era depositaria, pues, de voz y de autoridad en un espacio y un tiempo en los que las mujeres eran relegadas a la invisibilidad y al silencio. La imagen de la mujer pecadora y arrepentida, mucho más acorde con la tradición misógina del origen de Eva, veló la figura de esta discípula de Jesús que nos transmiten los evangelios canónicos, algunos escritos extracanáonicos y ciertos escritos disciplinarios eclesiásticos. Y a la que la investigación moderna, en particular la efectuada por mujeres, ha devuelto su verdadera dimensión histórica.

La fagocitosis masculina del apostolado de las mujeres, que la doctrina de Jesús auspicia, aparece en la relectura de Elisa Estévez de tres relatos de curación contenidos en los *Hechos Apócrifos* más primitivos de los Apóstoles (escritos entre los siglos II y III). La autora cuestiona la idea, muy extendida, del protagonismo femenino en el desempeño del misterio taumaturgico de Jesús. En este sentido, cabe resaltar que la intención de los *Hechos Apócrifos* es, en gran medida, exaltar las figuras apostólicas masculinas como agentes del poder divino. Así, por ejemplo, en el relato acerca de la hija de Pedro narrado en los *Hechos de Pedro*, la joven —que en ningún caso es mencionada por su nombre— jamás decide por sí misma. Además, la retórica en torno a su belleza es el reflejo de la mirada masculina sobre las mujeres, que las convierte en objetos de placer y procreación, y en tentación de la que es necesario protegerse. En el relato sobre Cleopatra de los *Hechos de Juan*, la figura de la mujer sanadora escogida por sus méritos para desempeñar el ministerio taumaturgico de Jesús se convierte en una mera transmisora del poder del apóstol, el único portador de la enseñanza de Dios para la salvación de las personas. Sin embargo, la fuerza con la que circularía la primitiva historia oral de Tecla, conocida a través de los *Hechos de Pedro*, mantuvo vivo el principio según el cual las mujeres podían enseñar, bautizar y sanar, así como la imagen de la asceta itinerante que sirve al Dios cristiano, todo lo cual produciría una especial atracción entre las mujeres de la época.

«Resulta muy injusto que el marido exija a la mujer una fidelidad que él no practica», señala el jurista romano Ulpiano (siglos II-III). En la sociedad romana se penaba el adulterio femenino, mientras que la infidelidad del marido no comportaba ninguna sanción legal. La novedad que el cristianismo aportó al respecto fue que el hombre iba a ser penado tam-

bién por adulterio y no podía contraer matrimonio inmediatamente. Como señala Virginia Alfaro, las reflexiones de Tertuliano, apologeta y presbítero de la Iglesia Africana en el siglo II, en torno al matrimonio, sirvieron para intentar reprimir el adulterio y establecieron los cimientos de la indisolubilidad del matrimonio, criterio desconocido en el derecho antiguo grecorromano y pilar fundamental del derecho canónico. Para los cristianos, el matrimonio no se basaba únicamente en el afecto entre los esposos, sino que era un sacramento que requería la bendición del obispo. Y junto a la blasfemia, la idolatría o el homicidio, el adulterio era, para Tertuliano, uno de los siete pecados capitales.

Según Victoria Eugenia Rodríguez, las referencias a la *mulier* en la obra de Cipriano, obispo de Cartago y mártir que vivió en el siglo III, se clasifican en tres planos. En el plano de lo positivo se incluye a María, la madre de Jesús, la mujer que merece la gloria y la bendición. En el de lo negativo, a la hija de Eva, la mujer necia, y la mujer simbólica, «la mujer sobre la bestia» que representa la gran prostituta. Y en un plano neutral se sitúan las exhortaciones al pudor y al silencio. Por otro lado, la autora considera que las escasas citas de mujeres en la obra del apologeta africano son «la constatación de una realidad social y local en la que la mujer no tenía ningún papel fuera de los muros de su casa».

En su documentado trabajo, Amparo Pedregal destaca la creencia generalizada —en el contexto histórico en el que surge el cristianismo— según la cual las mujeres eran particularmente propensas a la magia. Por otro lado, los textos de los Padres de la Iglesia dan fe de que la magia era una de las acusaciones más importantes vertidas contra el cristianismo y su fundador. Así, el pagano Celso recurre a la figura de María de Magdala para desacreditar el mensaje de salvación del cristianismo, al considerar que la capacidad para resucitar a un muerto sólo podía explicarse por la posesión de esta mujer por parte de un espíritu, en el que revertía la fuerza mágica de Jesús de Nazaret. Los argumentos que Celso utiliza para desacreditar el cristianismo, asociándolo a creencias de mujeres incultas y a la magia, son los mismos que los Padres de la Iglesia emplean para atacar o defenderse de los grupos heréticos. Es decir, los textos paganos y cristianos establecen la vinculación entre mujeres, magia y herejía y, por otra parte, en dichos textos aquéllas aparecen siempre como seres pasivos y seducidos, como víctimas de la magia masculina. Sin embargo, los documentos sobre magia ponen de manifiesto el protagonismo femenino en las prácticas mágicas orientadas a obtener ayuda en cuestiones personales, familiares o domésticas, especialmente en lo que se refiere al parto y la salud de los hijos, y también para defenderse de los maleficios de otras mujeres.

Las resoluciones conciliares que regulan el funcionamiento de las comunidades cristianas testimonian actitudes y comportamientos femeninos desviados de la ortodoxia y que se adentran incluso en la herejía. En estos casos se trata sobre todo de mujeres cultas y de estatus privilegiado que se alejan del prototipo de la fémina obediente y pasiva, y que se aproximan a la figura de María de Magdala. Como señala Celia Martínez en su artículo, el movimiento priscilianista, formado a mediados del siglo IV —calificado de herético por la jerarquía eclesíastica y reprimido por el concilio caesaraugustano—, ofrecía a las mujeres la posibilidad de participar activamente en la vida comunitaria y les reconocía el

derecho a tomar la palabra en las reuniones. El compromiso de las mujeres con el priscilianismo fue tan arraigado que incluso una de ellas, Eucrocía, fue condenada a muerte junto a otros seguidores.

Las virtudes y los defectos femeninos diseñados en el seno del orden patriarcal, se representan durante el Renacimiento mediante atributos y referencias simbólicas que se inspiran en las fuentes grecorromanas, bíblicas, cristianas y, en particular, en una interpretación creativa de los jeroglíficos egipcios. Así, por ejemplo, en el estudio que Gema Senés lleva a cabo de los emblemas que Alciato (1531) dedica a la mujer y su función en el matrimonio, la paloma es el símbolo más habitual para expresar la fidelidad de la esposa, mientras que las sirenas se asocian a las rameras.

El gusto por los temas cristianos ocupó un lugar destacado en *Dulce sueño*, de Emilia Pardo Bazán, novela que se sitúa en el decadentismo de finales del siglo XIX. Ésta fue la única novela de Pardo Bazán narrada en primera persona por una mujer, Lina Macareñas, que adoptó como referente personal la vida de la mártir y santa Catalina de Alejandría (h. 308). Pau Pitarch realiza una lectura alternativa del misticismo de la protagonista, que para algunos es ejemplo de la sumisión femenina, y considera que la mística abre espacios propios fuera de los discursos normativos de la institución religiosa. En este sentido, Lina Macareñas, un personaje psicológicamente muy complejo, recurre al misticismo para construirse una identidad propia, fuera de los caminos establecidos.

Cierra esta obra colectiva el estudio de Isabel Clúa sobre otra de las hijas de Eva, Herodías, esposa del tetrarca Herodes Antipas y madre de Salomé. En los relatos evangélicos, Herodías desempeña un papel central en el episodio de la decapitación de Juan el Bautista, mientras que la obra histórica del judío Flavio Josefo pone de relieve su matrimonio adúltero con Herodes Antipas y la vincula a luchas por el poder. Pero son las reescrituras del siglo XIX e inicios del XX que consagran la imagen perversa y fatal de madre e hija. En este marco se inscribe el capítulo «Herodes Antipas» de *Figuras de la pasión del señor*, obra de Gabriel Miró, quien señala la atracción de Herodías hacia Juan como causa de su muerte, pero sitúa el foco central de la obra en el episodio del juicio de Cristo. Es sobre todo en este episodio donde la mirada que el autor proyecta sobre Herodías y Herodes Antipas transmite «la idea de la mujer como figura de la alteridad, que revela los miedos y las carencias del sujeto masculino que la demoniza». Una mirada que deconstruye la visión tradicional del personaje y aproxima el texto a las lecturas feministas de la iconografía femenina: en el juicio Herodes se muestra miserable e incapaz de sostener la mirada de Jesús, al igual que en un pasaje anterior, en el cual el tetrarca esquivo la mirada de Herodías y se atemoriza ante su imagen rotunda y poderosa. Mediante su focalización en Herodes, Miró consigue poner al descubierto que «toda mujer fatal lo es, ante todo y sobre todo, porque hay un ojo que la mira con temor».

Las hijas de Eva: historia, tradición y simbología constituye, pues, una excelente galería de figuras femeninas, históricas o de ficción. Su identidad estuvo condicionada por pertenecer a un tiempo y un espacio en los que la doctrina revolucionaria de Jesús de Nazaret —que predicaba la igualdad entre los seres humanos— era acomodada a un nuevo siste-

ma de poder religioso, jerárquico y rotundamente patriarcal, heredero de la tradición grecorromana y judía ortodoxa, que relegaba al ámbito de lo trascendente la igualdad entre hombres y mujeres. A pesar de ello, surgen en este largo y complejo proceso mujeres como María de Magdala, Santa Tecla o las seguidoras de Prisciliano, cuya autoridad e identidad brillan con luz propia.

Maria Dolors Molas Font

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, Juan Antonio, *La cruz y la escena. Cristianismo y espectáculos durante la antigüedad tardía*, Universidad de Alcalá de Henares, Monografías Humanidades 6, Alcalá de Henares, 2006, 189 p., ISBN: 978-84-8138-727-8.

La obra que tiene el lector entre sus manos es fruto de la tesis doctoral del autor, defendida en la Universidad de Barcelona en el año 2001, con el título *Poder imperial y espectáculos en Occidente durante la Antigüedad Tardía*.

El libro está estructurado en seis capítulos, además de una introducción inicial y unas conclusiones finales; se trata en realidad de cinco partes: una pequeña introducción (pp. 11-13); una segunda parte donde se presenta la legislación conciliar y la legislación civil del momento (pp. 15-66); la tercera, con los factores que motivan la conversión de los profesionales de los espectáculos (pp. 67-77); la cuarta, centrada en los profesionales del circo, el teatro y la arena, proporcionando ejemplos de la vida de algunos de ellos, especialmente los que se conocen mejor por las fuentes epigráficas, dado que las fuentes textuales no aportan ejemplo alguno (pp. 79-137), y unas conclusiones finales (pp. 139-142).

En la introducción se apuntan unas breves notas sobre la visión que tenía el pueblo romano de los profesionales de los espectáculos, la opinión que merecen estos juegos a los ojos de la iglesia, y los conflictos que surgen entre las leyes civiles y las eclesiásticas.

Tras la introducción, el autor pasa a plantear los temas relativos a la legislación, tanto conciliar como civil. En cuanto a la legislación conciliar, muestra la posición de los cargos eclesiásticos, de cómo los padres de la iglesia condenan tanto al profesional como al que asiste a los juegos a modo de mero espectador. No están en contra de la violencia de estos espectáculos, pero sí de la idolatría que conllevan, el mismo hecho por el que no abrazan la fe imperial y también por los pecados morales que comportaban su visión, tal como apunta el autor en las conclusiones: *locura en el circo, lujuria en el teatro y crueldad en el anfiteatro*. Cipriano condena tanto la profesión como el que la enseña, ya habiéndose convertido al cristianismo, aunque sólo lo hiciera para subsistir, puesto que es función de la iglesia mantenerlo. Son esos problemas los que se debaten en los concilios eclesiásticos. Al final de esta parte el autor realiza una lista de algunos cánones eclesiásticos, entre ellos la